

التعددية

أصول ومراجعات بين الاستتباع والإبداع

طه جابر العلواني

هناك التعددية السارية في العالم كله اليوم، وبخاصة في الولايات المتحدة الأميركية. بيد أن الدنيا شهدت في الماضي، لا أقول مثل هذا التعدد والتنوع، بل أفضل منه بكثير. كان ذلك في إطار عالمية الإسلام الأولى التي استوعبت حوض الحضارات القديمة في العالم الوسيط، وضمت شعوبها على اختلاف ألسنتهم وألوانهم وعروقهم وأديانهم حين أخرج الله العربي للناس كافة حاملاً القرآن المجيد يخرج به من يشاء أن يخرج من جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، ومن عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، فأدى العربي هذه المهمة التاريخية دون استعلاء ذاتي، ومن غير أنانية فردية أو قبلية أو قومية، لأن القرآن كان قد أخرج العربي من مطلقه الفردي ليبنى «الجماعة المؤلفة»⁽¹⁾ لتكون نواة «الأمة القطب»⁽²⁾ المتصفة بالخيرية القائمة على الوسطية، الأمرة بالمعروف، الناهية عن المنكر في إطار إيمان بالله يحدد ما هو معروف وما هو منكر ويضع الفواصل بينهما، فلم يطغ العربي ولم يستبد، ولم يفرض على الشعوب ولا على الأفراد التخلي عن تراثها والاندماج به أو التطور الجبري باتجاه ذلك الاندماج ولو بعد حين.

(1) راجع العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ط. أولى، بيروت، ص 193.

(2) الأمة القطب بحث أعدته د. منى محمد عبد المنعم أبو الفضل، ط. محدودة التداول (لطلبة العلوم السياسية) في جامعة القاهرة، عام 1980.

إن قضايا الوطن العربي والوطن الإسلامي بصفة عامة بدأت تتصدر اهتمامات المراكز البحثية⁽¹⁾ في الولايات المتحدة خاصة منذ أوائل السبعينات فعقدت مئات الندوات المتخصصة والعامة وقدمت آلاف البحوث والدراسات حول مختلف الشؤون العربية والإسلامية، وكل ذلك قد تمّ في إطار مركزية وضعية عربية تختزن ذاكرتها التاريخية أسوأ الصور عن العرب والمسلمين وتنظر إليهم على أنهم الخطر الداهم الذي يمكن أن يحبط سائر الجهود الحضارية للمركزية الغربية التي تحاول أن تعيد تنظيم العالم من جديد وتفصله على مقاس قبضتها الحديدية فتذيب سائر خصوصيات الأمم والشعوب بحيث تعطىها فرصة ونعمة الاندماج بحضارة وثقافة المركز ذي القابلية المدهشة على الاستتباع خاصة بعد الثورة التكنولوجية وثورة المعلومات.

فلو أردنا مراجعة إنتاج تلك الندوات وتصحيح ما أطلق فيها من آراء حول العرب والمسلمين لا يستند جلها إلى مصدر معتبر، أو مرجع ذاتي يعكس الحقيقة كما هي ويوضح أبعادها، لاحتجنا إلى مئات البحوث والدراسات إن لم نقل آلافها فإن فلسفة النموذج الغربي القائم مبنية على إغراق العالم بآلاف أو ملايين الجزئيات والتفصيلات والتحليلات في كل مسألة بحيث تفرض على الجميع العجز عن البحث خارج إنتاجها الفكري والمعرفي والاستسلام، فيضطر الباحثون إلى قبول النتائج المعطاة لهم منها صاغرين، وقبولها كما هي وإلا قذف بكل جهودهم خارج الدائرة العلمية، وربما اتهموا بالتحيز واللاموضوعية والسطحية وغير ذلك من أوصاف كفيلة بإلقاء إنتاجهم في زوايا النسيان ومحاصرته وصرف العقول والأنظار عنه.

ومن هنا شاعت في البيئات الغربية العلمية والسياسية مقولات منها: أن العرب بطبيعة ارتباطهم بالإسلام لا يمكن أن يتقبلوا الحرية ولا الليبرالية ولا الديمقراطية ولا التعددية وبالتالي فليس غريباً أن تنتهي كل محاولات النهضة والتقدم والحداثة لديهم إلى الفشل التام والتراجع الكامل. فإذا كان العرب يريدون النهضة حقاً ويحرصون على التقدم صدقاً، ويرغبون بالحداثة فعلاً،

(1) وذلك جهد إضافي يمثل تجديداً وتراكماً للتراث الاستشراقي.

فعليهم أن يسلكوا ذات السبيل الذي سلكه الغرب فيتبنوا قيم التنوير، فالنهضة، فالثورة الصناعية، فالثورة العلمية، فالثورة العقلية، فالثورة التكنولوجية، فالثورة الاتصالية، فالحدث، فما بعد الحدث، فنهاية التاريخ. وإذا كان هذا الطريق شاقاً عليهم ومخيفاً لهم، وغير مضمون النتائج فلم لا يرضون كغيرهم من شعوب الأرض بحالة «التبعية» استجابة لطبيعة الاستتباع في هذه المركزية، ويرضون بمكان التابع المختار بدلاً من التابع الذي يجده مضطراً لقبول تلك التبعية، ولم لا يتركونا بهدوء نصنع لهم عقولهم، ونشكل أفكارهم مثل ما نفعل في طعامهم وشرابهم ولباسهم وتنظيم مدنهم ومؤسساتهم؟

ومن المؤسف أن هذا الخطاب قد بدأ يعلو من جديد في ظرف اتسم بجملة من الظواهر السلبية منها: أن العربي وجد نفسه للمرة الأولى في تاريخه يتخلى - أو يعجز عن تبني منهجية استيعاب الغير فكراً أو ثقافة أو حضارة في إطاره العربي الإسلامي، وتجاوزه بعد عرضه على المنهج القرآني، وثبت له عجزه عن ذلك، إذ أن استيعاب الغير من أهم القدرات الحضارية وأين العربي الآن منها؟! ومنها أن العربي تقبّل فكرة الارتداد إلى أطره الإقليمية وأخذ يعزز ذلك بإعادة استنبات الجذور الحضارية البائدة السابقة للإسلام: فالمصري يتحدث عن الفرعونية ليبرر إقليميته، والعراقي يتكلم عن جذوره البابلية وبرج بابل وحمورابي وملحمة كلكامش، وربما يتحدث الشامي عن الفينيقية. وهكذا أصبحت البلاد العربية أقطاراً لكل منها حدوده ودستوره وشخصيته الخاصة به، وهي حالة تذكر بمرحلة شبيهة سبقت الإسلام، وهي الفترة التي نشطت فيها «البداءة»⁽¹⁾ التي تمثل القمة في ظاهرة التجزئة والمنازعات الداخلية على الماء والكلاء، والاعتصام بالعصبية القبلية وحدها، ولكن البداءة تتعارف على شيء من الموروث الإبراهيمي كالإيلاف والأحلاف والأشهر الحرم ومهرجانات أو أسواق اللقاء، وتقديس مكة والحرم

(1) التكوين التاريخي للأمة العربية، د. عبد العزيز الدوري، مركز دراسات الوحدة العربية،

والحج إليها، واتخاذها حرماً آمناً يلتقي الجميع فيه في مواسم معلومة مع أمن تام شامل يسمح بالكثير من المراجعات. أما بداوة العصر المتمثلة بهذه الإقليمية اللعينة فلم تستطع أن ترتقي إلى ذلك المستوى الذي تجاوزه العرب وسموه جاهلية بعد أن خالطت بشاشة الإيمان قلوبهم، وظهر الإسلام فيهم.

لقد نزل القرآن المجيد بلسان عربي مبين، ولم يكن ذلك عبثاً ولا مصادفة بل كان تجسيداً لحكمة لم يحط بأبعادها إلا اللطيف الخبير: فاللغة العربية متميزة تحمل من قدرات الاستيعاب الفكري والمعرفي ما لا تستطيع لغة أخرى أن تستوعبه، ولا لغات مجتمعات، والعربي - قبل الرسالة الخاتمة - قد اختار اللغة مجالاً لتجسيد ذاته والتعبير عن تفوقه، وتميزه الحضاري، وتعاليه اللغوي واللساني، وإذا كان الروماني قد جسد ذاته بقلاع وأعمدة شامخة وتمائيل، والفراعنة قد تركوا أهرامات ومسلات، والبابليون قد تركوا أبراجاً، والفرس قد تركوا أووين، ونحو ذلك سائر الحضارات القديمة، فإن العربي قد اختار اللغة والحرف ميداناً للتعبير عن ذاته وإنجازه، فترك مملكات وشعراً ونشراً تعكس بشكل مباشر وجمالي عالي المستوى صفات العربي الاجتماعية والسلوكية وعلاقته بالحياة، وقضاياها وموضوعاتها. فشيد العربي باللغة ومن خلالها أبراجه وقلاع وأعمدته وأواينه وسدوده على رمال صحرائه المتحركة⁽¹⁾ حضارة يستطيع أن يحملها معه، ويحملها كل ما يعتمل في ذاته وما يتبناه، فكانت الخطوة الأولى في بناء الأمة القطب وتجاوز حالات التمزق الاصطفائي للشعوب والأقوام، والتفاضل فيما بينها على ذلك الأساس، أن ينزل القرآن بهذه اللغة ويجعل من نسيبتها وعاءاً للتعبير عن مطلقه المعجز، ويتحدى الإنسان كل الإنسان بها، وفي المقدمة يقف الإنسان العربي عاجزاً مبهوراً مقهوراً أمام القرآن الذي تجاوز كل مستويات التميز اللغوي لدى العربي ليسيطر على لبه، ويخلب ضميره، ويضعه على طريق التحول والتغير بنص مؤلف من مادة لغته لكنه يجد نفسه عاجزاً عن وضعه تحت أي صنف من أصناف تعبيره، فما هو بشعر وما هو بسجع وما هو بنثر، إنه قرآن عند من

(1) العالمية، مصدر سابق، ص 163.

آمنوا به و«سحر يؤثر» عند من تردّدوا في ذلك. كما أن الموضوعات التي عبر القرآن المجيد عنها تجاوزت فكر العربي وموضوعات اهتمامه وإن لم تتجاوز قدراته واستعداداته. وهنا تبلغ الدهشة العالمية مداها أمام ظاهرة فريدة تتمثل «ببناء أمة بنصوص كتاب»⁽¹⁾ ولم يقف الإسلاميون المحدثون ولا العروبيون القوميون أمام هذه الظاهرة الفريدة، ولم يعطوها ما تستحق من اهتمام، فالقوميون فهموها في إطار التعالي القومي اللساني واللغوي. والماركسيون منهم حولوها إلى مستوى العيب والنقيصة في إطار اقتباساتهم لأدوات ووسائل التحليل الماركسية وإسقاطاتهم لتصنيفها فصنّفوا العقل العربي إلى بياني وبرهاني وعرفاني. واعتبر بعض القوميين أنفسهم متفضلين بإدراج اللغة ضمن المقومات القومية للأمة العربية المعاصرة. ولم تسلم العربية من اتهامات بعضهم لها بالقدرة على استيعاب الوجدانيات والعجز عن التعبير عن العمليات والتقنيات.

أما الإسلاميون فنظرة عامتهم إلى اللغة العربية كانت مثل نظرتهم إلى سائر اللغات البشرية الأخرى وسيلة تعبير وإفصاح ذات دلالة قاموسية لغوية، ولذلك شاع التفسير القاموسي والبلاغي في الماضي، وسيطر على جل مدارس التفسير ومذاهب الفقه. وشاع الإحساس بإمكان الاستغناء عن العربية بالترجمة في الحاضر وتسويتها بسائر اللغات في هذا الجانب، وبذلك فقد العربي قدرته على الامتداد العالمي الكوني وإحساسه بدوره الرسالي. وفقد الإسلامي الإحساس بعالمية الرسالة التي وصلت إليه واستحالة احتواء خصائصها في إطار إقليمي أو قومي أو شعوبي أو جغرافي، وارتباطها الموضوعي والدقيق بالعروبة القرآنية.

ومع التراث الهائل الذي تركه الأجداد في الدراسات البلاغية والإعجازية، والإنتاج المعاصر الذي حاول الباحثون فيه دراسة عبقرية اللسان العربي التي عكست على عبقرية الإنسان العربي، وربطت بها لتكشف عن جوانب الإبداع والتفرد اللساني لديه، وكتابات آخرين عن فضل القرآن العظيم

(1) خصائص التصور الإسلامي، سيد قطب، الاتحاد العالمي للجمعيات الطلابية.

على اللغة العربية وحفظه لها، إلا أن النقاط الهامة والمركزية في هذا المجال ظلت في إطار الأبعاد الغائبة عن هذه الدراسات كغياب الدراسات التحليلية والمقارنات الحضارية بين شبكة المفاهيم والأفكار والتصورات والمصطلحات التي اشتمل القرآن عليها، وأبان عنها وفقاً لمستوى السقف المعرفي الذي كان سائداً، وبين البيان العربي الذي اشتمل عليه ديوان العرب من شعر ونثر كانت الشخصية العربية تعرب به عن نفسها في الفترة القريبة من عصر التنزيل وفي بدايته، وتوضح فيه قيمها ومثلها، وتظهر به فكرها الخاص المباشر المنبثق من ذاتها. إن غياب هذا النوع من الدراسات الضرورية قد حال بيننا وبين اكتشاف الأبعاد الهائلة للثورة المفاهيمية والفكرية التي أحدثها القرآن المجيد في الوعي العربي بحيث أحدث فيه ذلك التحول الداخلي وأعيد تكوينه وإخراجه من مطلقه الذاتي والقبلي⁽¹⁾ لتهيئته لامتناد رسالي عالمي كوني لا يتوقف حتى يرث الأرض عباد الله الصالحون ويغمر الهدى والحق الأرض كلها.

وكما وضع القرآن أمام الإنسان مفهوم «الوجود» وضع في عقله وبين يديه جملة من المفاهيم الأخرى مثل العمران والخلافة والشهود الحضاري والأمانة والصلاح والفساد، ثم أوضح له أن هذه المهام وفي مقدمتها الخلافة في الكون وإعمارها لا يمكن أن يقوم بها فرد ولا يمكن أن تنهض بها قبيلة، بل لا يمكن أن يقوم بها شعب من شعوب الأرض وحده لأنها تتطلب حشد الطاقات الإنسانية كلها على مستوى الجنس البشري، وليتحقق ذلك لا بد من وجود «أمة قطب» تحمل من خصائص الريادة والقيادة ما يمكنها من حشد طاقات أبناء آدم كلهم لإعمار كون استخلفوا فيه باعتبارهم نوعاً بشرياً متكاملًا خلق من نفس واحدة، وأوجده الله تعالى في هذه الأرض ليتخذها مسكنًا، وليقوم بمهمة العمران على سبيل الابتلاء مستفيداً من سنة التسخير مؤدياً أمانته على الوجه الذي رسمه المنهج الإلهي.

وبذلك أرسى في ضمير العربي ووجدانه وعقله مفهوم «وحدة النوع

(1) العالمية، مصدر سابق.

البشري»، مع الوحدة الكونية بعد أن استقر في عقله وقلبه ووجدانه مفهوم «وحدانية الله تعالى» ووحدة القرآن العظيم الكلية المنهجية.

فالكون الموحد تحكمه سنن وقوانين كونية إلهية لا تبديل لها، والإنسان تحكمه سنن فطرية باعتباره جزءاً من الكون لا تبديل لها كذلك. لكنه في جانب الفعل والإرادة الإنسانية والسلوك والتصرف العمراني هو في حاجة إلى الشرعة والمنهاج لتكوين الأمة القطب.

وهذا المنهاج استطاع أن يزود العربي المسلم «بمنهج فكري كلي تحليلي» محوره الأساس وغايته الكبرى وقيمه الله الواحد والنبوة الخاتمة الموحدة الحاملة لتراث النبوات، والكتاب الواحد، والفلسفة الواحدة⁽¹⁾. فالوحدانية في الألوهية لا تسمح بأي شرك في هذا المنهج الفكري ولا تسمح بالتفريق بين الأنبياء والرسل والنظر إلى كل منهم منفصلاً عن الآخرين «فهم إخوان علّات» كما في الحديث. والكتب السماوية واحدة لا نفرق بينها وقضايا الكتب السماوية المشتركة تم تجديدها وتجريدها مما أصابها ووضعها في إطار الصدق من جديد باسترجاع قرآني لا يقبل من أحد أن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض آخر. ولا تعرف هذه الأمة فلسفة متعددة بنوع الفلاسفة وتعدددهم، لأن فلسفتها منبثقة من عقيدة واحدة، وتصور كلي واحد للكون والإنسان والحياة. فالمنتهمون إلى «الأمة القطب» يتبنون نهجاً توحيدياً قائماً على وحدة الله والنبوة والكون والإنسان ووحدة المثل الأعلى كذلك.

وهذا التوحيد ينعكس - ولا شك - على سائر وجوه العلاقات والمواقف والسلوكيات والقضايا التي تواجه الأمة القطب والمنتهمين إليها فكيف ننظر من هذا المنطلق إلى موضوع هذه الندوة «التعددية»؟

وقبل الولوج إلى ذلك لا مناص من القول بأن «التعددية» ترجمة لمفهوم غربي يمثل جزءاً من أجزاء منظومة مفاهيمية متكاملة نشأت وترعرعت داخل النسق الفكري الغربي الليبرالي، ومن هذه المنظومة: المجتمع المدني،

(1) إشكالية الديمقراطية في الوطن العربي، هاني الحسن، طبعة أولى، تونس، ص 71.

الديمقراطية، تداول السلطة، المشاركة السياسية، توازن القوى، انتشار السلطة، صيانة الحقوق، حقوق الأقليات، حقوق الإنسان... وما يتصل بهذه القضايا والمفاهيم من مفاهيم فرعية وهذه المفاهيم كلها انبثقت عن «المنهاج المادي» كقاعدة فكرية، ونشأت تدريجياً في إطار الخصوصية الأوروبية التي بدأ خطابها يتبلور ويخطط له ليأخذ الشكل الكوني منذ منتصف القرن السادس عشر أو مع «بداية عصر النهضة» في إطار بناء استراتيجية أوروبية للسيطرة على الطبيعة تمهيداً للسيطرة على البشر⁽¹⁾.

ومحور هذا المنهج المادي وثن يصنعه الإنسان يعبر من خلاله عن نمط العلاقة المضطربة بينه وبين إلهه الذي يحاول الهيمنة عليه واحتواءه مرة من خلال أفكار الحلول والاتحاد، ومرة يحاول تجسيده في تمثال أو لوحة أو نغم موسيقى، لأن وهمه يصور له - دائماً - أنه إن لم يستلب الإله فسيستلبه الإله نفسه. فالعلاقة بينهما صراعية استلابية.

وأما «النبوة» فبديلها الفلسفة، والفيلسوف هو المتربع على قمة هذا المنهج، وليس النبي. وهو منهج بحكم تعامله مع المادة للسيطرة على الطبيعة يفرض التفاعل مع الأجزاء لتكوين الصورة الكلية عن الكون والإنسان والحياة، والتعامل مع الأجزاء يفرض ويفرض «العقلية النسبية» في التعامل مع الأشياء.

وقد ورث حملة هذا المنهج المادي فكرة «التعددية» في الفلسفة والفلاسفة من الإغريق، وربما كان لذلك علاقة بفكرة «تعدد الآلهة» ولأنهم اتخذوا الفيلسوف بديلاً عن النبي، وأجازوا لأنفسهم قبول ما يرغبون من أفكاره، ورفض ما لا يرغبون، فقد ولدت لديهم فكرة «النسبية في الأفكار» وتكرست لديهم فكرة القبول الجزئي والرفض الجزئي للأفكار، وفصل الأفكار عن أصحابها بأن تقبل الفكرة ويرفض صاحبها كلياً أو جزئياً، فنشأت فكرة الاستبعاد التام لمفهوم «النبوة» من العقل الإنساني والوجدان البشري لديهم وانتفت فكرة التقديس للأفكار بقدسية مصادرها أو أصحابها وانتفى مبدأ انقياد

(1) مقدمات الاستتباع الغربي، غريغوار مرشو، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص 48.

إنسان لعقيدة أو فكرة كلية عن الكون والإنسان والحياة. وانتفت فكرة النص المطلق وتكامل نمو العلمانية كنموذج معرفي وصار للفرد في إطار هذا المنهج حق توليد المبادئ والعقائد والأفكار والتشريعات وتعديلها وتغييرها وإلغائها، وكذلك حق اعتبار القيم أو إلغائها أو تغييرها أو تعديلها دون حاجة إلى الرجوع إلى أي مصدر من خارج الإنسان. وأما الطبيعة فله أن يتعامل معها كما يريد ويخضعها كما يشاء دون انتظار إذن أو توجيه من أحد خارج حاجاته ورغباته وإمكاناته.

فالفرد (الإنسان الواحد) كائن مادي قائم في الشعب والمجتمع أو ذائب فيهما اعتمده النظام الغربي الليبرالي محور التفكير، وموضع المصلحة في التشريع، ومالك الحرية والسلطة في المجتمع. ولما جاءت الاشتراكية لتصحيح الأوضاع لم تفعل أكثر من أنها اعتبرت الطبقة بديلاً للفرد في ذلك كله فلم يتغير في ذلك كثيراً. وبرزت مشكلة تعدد الفلسفات والأفكار والإرادات، وكيف يتم الاختيار من بينها في إطار الشعب أو المجتمع أو الجماعة السياسية التي لا بد أن يحكمها نظام ودستور واحد وقانون واحد ينبثق من فلسفة مجتمعية وتشريعية واحدة. وهكذا وقع التناقض بين الحرية المطلقة في إنشاء الأفكار والفلسفات والآراء الذي ينجم عنه تعدد هائل فيها وبين حاجة المجتمع إلى نظم موحدة فكان لا بد من الوصول إلى فكرة التبني والاختيار من بين ما هو مطروح من أفكار وفلسفات فكانت فكرة «التسامح». ولما لم تكن كافية في استيعاب تعدد الإرادات والحيلولة دون الاختلاف والتنازع حولها اعتبرت «الديمقراطية» هي الوسيلة المناسبة للحفاظ على التوازن (دون الوقوع في العنف) بين التعددية في الفلسفات والإرادات والمذاهب، وبين حرية الاختيار والتبني واستيعاب القوى التي يتشكل المجتمع كله منها. ومن خلال الديمقراطية جرى التوصل إلى أن حرية الاختيار والتبني تتم من قبل الأكثرية العددية وعلى الأقلية الالتزام بما تتوصل إليه الأكثرية ليتحقق النظام العام في المجتمع⁽¹⁾.

(1) القيم السياسية، مذكرات معدة لطلبة العلوم السياسية بجامعة القاهرة، مطبوعة بالآلة الناسخة أعدها د. حامد ربيع - رحمه الله -، ص 95.

والديمقراطية مهما قيل في تفسيرها واختلف الناس حولها فإنها في نهاية الأمر قيمة جماعية، وتطور له مسالكه وممارسة لها خبراتها ومؤسساتها. وتعدد الإرادات يعتبر الجوهر الحقيقي للممارسة الديمقراطية، وكذلك توزيع السلطة بحيث تكون القوى والمؤسسات المعبرة عن مراكز القوة في المجتمع متعددة وموزعة توزيعاً نظامياً أو غير نظامي، بحيث يصبح انتشار السلطة وتوزيعها تعبيراً واقعياً اجتماعياً واقتصادياً عن مبدأ «تعدد الإرادات».

ويقوم «التوازن» المحقق للانسجام بين القوى المعبرة عن مبدأ تعدد الإرادات بحيث يؤدي هذا الانسجام إلى مشاركة متوازنة وتمثيل متوازن بين القوى الاجتماعية والقوى الاقتصادية وهنا تبدو الديمقراطية حقيقة كمية «فمبدأ الأغلبية» يحقق التوازن باعتبار الكم والرقم لا باعتبار النوع أو شيء آخر.

وكل من المبادئ المذكورة «تعدد الإرادات» وتوزيع القوى أو «انتشار السلطة» و«التوازن بين القوى» يكمن خلفها مبدأ «المشاركة السياسية» أي شعور المواطن الفرد أنه مشارك في صنع القرار السياسي وله دور فيه فلا يقع بينه وبين الدولة خصام. فهذه المشاركة سوف تؤدي حين تنضبط قنواتها وأساليبها إلى مبدأ استيعاب القوى الجديدة دون اللجوء إلى العنف، وبالتالي يتم تداول السلطة بين القوى الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع دون حاجة إلى العنف أو إلى فرض النفس بالقوة بطريق الثورة أو الانقلاب أو سواهما، ودون حاجة للخروج على الشرعية أو تغيير نظام المجتمع.

ثم يأتي مفهوم الرقابة على السلطة السياسية، وهو شرط لا تتحقق الديمقراطية في مجتمع بدونه. ولعل هذا يوضح أن «الديمقراطية» بكل أبعادها - هي محاولة لضبط الصراع بين القوى المكونة للمجتمع، مع المحافظة على مقومات ذلك الصراع؛ لأن الصراع - في نظر الغربي - هو الأصل في العلاقات البشرية، وليس الأصل أخوة المنشأ والأصل والمعاد والمهمة العمرانية المشتركة التي لا بد من تعاون النوع البشري كله على إنجازها ليصبح الكون - كله - بيتاً آمناً عامراً للإنسان المستخلف الذي خلق الله له ما في السموات والأرض وسخر له سائر الموجودات وكرمه وفضله

تفضيلاً ليقود الكون العامر في حركة عبادة للخالق البارئ المصور،
وسيمفونية تسبيح عامة متناسقة.

تلك هي أهم المعالم والمؤشرات الأساسية المتعلقة بمفهوم «التعددية»
كما يفهمها الغرب ويمارسها ويدعو لها ويروج. وهذه المؤشرات تنبه إلى أن
هذا المفهوم «التعددية» كغيره من المفاهيم الغربية التي فرضت نفسها على
العقل العربي المسلم وبدأت تضغط عليه لقبولها وتبنيها، والعمل على تقليده
في أشكالها، دون ملاحظة لأية شروط أو مواصفات أو ظروف أو خصوصيات
شأنها في ذلك شأن «الحداثة» و«النهضة» و«التنمية» و«الديمقراطية» وغيرها.
ولو نظن أن مصيرها سيكون أفضل من مصير تلك المفاهيم، ولا نظن أن
استفادة أمتنا بها ستعدو مزيداً من التمزق والتفكك.

صحيح أن العقل العربي لا يستطيع تجاهل هذا المفهوم، ولا تجاهل
مشكلاته التي تستدعي اختباره وغيره والتعامل معه، كما لا يستطيع مواجهة ذلك
كله بمجرد الرفض والموقف السلبي كما أنه لا يمتلك من الشروط والمؤسسات
والظروف الموضوعية والذاتية ما يمكنه من نقل الخبرة الغربية لو أراد ذلك.

من هنا شعر المعهد بأهمية دوره المعرفي في هذه القضية وأمثالها وذلك
بأن يخرج القضية من دائرة «السجال السياسي» الدائر بين فصائل أمة لم تحط
بالإشكالية وأبعادها. وبالتالي فهي لا تمتلك الجواب الشافي عنها. وإذا خيل
لل بعض أنهم قد ألموا بجوانب «الإشكالية» ولديهم الجواب الشافي عنها فإنما
ذلك من قبيل خداع النظر، وذلك لأن العقل العربي المسلم لا يزال يروح
تحت نير «التقليد» وعقلية «التقليد» عقلية عاجزة - بطبيعتها - عن توليد
الأسئلة والأفكار واستثارة العقل، ودفعه لإثارة «الإشكاليات المعرفية» الكبرى
مثل هذه الإشكالية فضلاً عن تقديم الحلول لها. كما أن عقلية التقليد عقلية
ساكنة راكدة مستسلمة لا تستطيع استثارة الواقع المعاش وفهم أزماته من خلال
فهم دقيق للذات المعاصرة الممتدة في التاريخ والمتصلة في المستقبل،
وإدراك مكوناتها إداركاً سليماً.

«فالتقليد» حالة نفسية وعقلية تصيب الأفراد وتصيب الأمم فتجعل

المصاب في حالة كسل عقلي، واسترخاء ذهني وبلاهة نفسية، فهو في حالة تلق مستسلم على الدوام ينتظر من يثير له الأسئلة والإشكاليات ليجد عنده قدراً من التوتر البارد قد يدفعه إلى البحث المحدود القاصر فإما أن يرجع إلى التراث، أو إلى الآخر، وفي كلتا الحالتين لا يتجاوز في بحثه حالة المقاربة مع التراث أو الآخر أو المقارنة أو القياس أو الاستعارة أو اكتشاف التناقض، لا يكاد يجاوز ذلك. فإذا بلغ العقل المقلد القدرة على التلفيق أو شيء من النقد فذلك يعني أنه قد بدأ طريق الألف ميل، وهو لم يبلغ هذه المرحلة بعد تجاه التراث الغربي، ولا تجاه التراث الإسلامي.

إن «التقليد» لا يعني - معرفياً - مجرد «قبول قول الغير بلا حجة» كما عرفه علماء أصول الفقه - ولا يعني مجرد «محاكاة الغير ومتابعته» كما هو في العرف السائد، لكنه تلك الحالة العقلية السكونية التي وصفنا. ومن المؤسف أن الكاتبين العرب قد تعاملوا مع هذا المفهوم أو هذه «الإشكالية» من هذا المنطلق التقليدي فسارع من سارع إلى توريد الإشكالية وتوريد الحل كما هي في وعائها الغربي وأخذ يروج لهما معاً، ويساجل الآخرين ويزايد عليهم بهما. وبعض الإسلاميين منهم سارعوا إلى إضفاء اللباس الشرعي من منطلق المقاربة أو توهم المماثلة وإجراء القياس مع إلقاء الفوارق الظاهرة أو عدم التنبه لها. ولكي لا تكتشف عقلية التقليد الكامنة وراء ذلك حشرت مجموعة من الآيات والأحاديث والأصول والفروع الفقهية وقطعت من سياقاتها لتصبح دليلاً على صحة «التعددية» بمفهومها السائد والإفتاء بمشروعيتها والموافقة على الأخذ بها. وقد تكون كذلك أو لا تكون لكن الذي يستطيع أن يقرر ذلك عقل تجاوز مرحلة التقليد إلى الاجتهاد والإبداع، عقل قادر على إدراك علاقة المفاهيم بالأنساق الحضارية، وجهات قد تجاوزت قضايا السجل والمزايدات السياسية، والموازنات الحزبية والطائفية، وارتقت إلى مستوى الوعي بأزمة الأمة وحقيقة مشكلاتها وامتلكت قدرة ما على تقديم الإجابات المناسبة عليها.

وحين نحاول الاقتراب من هذه القضية معرفياً نجد أن هناك جملة من الأبعاد لا بد من ملاحظتها. ومنها على سبيل الإجمال:

1 - أن «التعددية» من المدخل المعرفي قضية يمكن التعامل معها بعد التسليم بعدم أولوية أي إنسان أو جماعة بشرية في ادعاء امتلاك الحقيقة الكاملة، حتى لو اعتقد أو اعتقدت في قرارة نفسها امتلاكها فعلاً، ذلك لأن الحقيقة - كما هي في ذاتها - والعلم الشامل لا يحيط به إلا من أحاط بكل شيء علماً وهو الله - تعالى - أما البشر فهم المخاطبون بقول العليم الخبير: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: 85]. ويقين الإنسان بامتلاك حقيقة ما لا يعطيه الحق بإعلان ذلك ورفض الحوار حوله، ولا بمحاولة فرض ذلك على الآخرين، ولذلك أمر رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - بمخاطبة مخالفه من مشركين وغيرهم بقوله: ﴿قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ [سبأ: 24] فمع يقين رسول الله بأنه على الحق في اعتقاده أن الرزاق هو الله، ومع أمر الله - تعالى - له بالإعلان عن هذا الإيمان، لكنه في دعوته للآخرين أمر باستعمال صيغة الشك والتخيير ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾؛ فإذا كان الأمر في قضية إيمانية بديهية كهذه يكون الحوار من منطلق التسوية بين الفريقين في إدراك الحقيقة أو نقيضها لفتح أبواب الحوار فما بالنا في المسائل الاجتهادية، والأشكال التنظيمية ونحوها.

إن الحقيقة سواء اخترنا الذهاب إلى وحدتها وهو الصحيح، أو اخترنا القول الضعيف بتعددتها فإن إدراك الناس للحقيقة لا خلاف بتعددته ونسبيته. فالبشر يبلغهم العلم وتأثيرهم البيانات ويختلفون لاختلاف عمليات إدراكهم للحقائق ووجوه إدراكهم لها، لأسباب كثيرة منها الذاتي ومنها الموضوعي، ومنها ما هو خارج عن الذات والموضوع معاً مما لا مجال لتفصيله الآن. والتسليم بهذا المبدأ يستلزم الاعتراف بأن لجميع البشر الحق الكامل في الحياة والكرامة الإنسانية والحصول على الحقوق والقيام بالتكاليف، وتوفير ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسيناتهم واحترام ذلك كله مع توفير حقهم في كرامة الاختيار، ولو اختلف فريق منهم مع الآخرين في وجوه إدراكه للحقيقة أو مسالكه إليها.

2 - إن الإيمان بتعددية إدراك الحقيقة عند البشر يستلزم أن تكون وسيلة

التفاعل الأساسية والتدافع بين البشر إنما هي الحوار القائم على التعارف، ثم الاحترام فالفهم فالإقناع فاتخاذ المواقف أو تغييرها ليتحقق التدافع الحضاري بين الناس. فلا إكراه في الدين، ولا إكراه في المعرفة والعلم.

3 - إن التسليم بتعدد إدراك البشر للحقيقة يحمل على التسليم بتعدد الرؤى وتنوع المصادر والمراجع المعرفية، واختلاف الثقافات والحضارات والنماذج والأنساق المعرفية.

4 - إن من المسلم به بدهة أن - هناك - تنوعاً بشرياً في سائر الأمور الفطرية في الألسن والألوان والعروق، وذلك يستدعي تنوعاً لا مناص منه في الأمور الكيفية كالدين والمذهب والنظم السياسية والاقتصادية والتعليمية ونحوها. ويفترض أن يكون هذا التنوع مقبولاً مؤدياً إلى التعارف والتكالف والتعاون إذا سادت قيم الحق والعدل ولم يقع طغيان أو استبداد.

5 - إن التركيز على المدخل السياسي في فهم «التعددية» أوجد كثيراً من الغبش والاضطراب، وجعل منها في الوطن العربي خاصة شعار تجزئة وتفكيك جديدين للمنطقة العربية، وإذا كانت البنى التحتية قد دمرت وفككت في إطار محاولات التقليد في الحداثة وإرغام الأمة على التضحية بكثير من قدراتها وإمكاناتها وحرقاتها وحقوقها، فقد يؤدي شعار التعددية في الإطار المطروح به حالياً إلى تفكيك ما بقي من الروابط الاجتماعية والاقتصادية في المنطقة تفكيكاً يسمح بإعادة تركيبها وفقاً لمتطلبات الدور الإسرائيلي المنتصر في إطار النظام العالمي الجديد.

ولعل هذا العرض الوجيز لقضية «التعددية» أو شعارها المطروح قد أوضح لنا أن «التعددية» في إطار ما ذكرنا مفهوم حادث مأخوذ من نسق معرفي آخر، وترتبط به شبكة هائلة من المفاهيم الخاصة بذلك النسق المعرفي والإطار الحضاري. فما هو الموقف العربي المقترح؟ هل علينا أن نقارب هذا المفهوم ونسقطه على وعينا - كما هو - فقط لأن المركزية العالمية الجديدة مقتنعة به، ومطبقة له في إطار شروطه وأوضاع مجتمعية مغايرة؟ أو لا بد من بديل عربي إسلامي. وإذا كان لا بد من بديل فما هو وما سبيل الوصول إليه؟!

ولقائل أن يقول: إن نقل مفاهيم وأطر ومؤسسات النسق المعرفي والحضاري الغربي يجعلنا في حالة انسجام مع المركز الحضاري المعاصر، ويريحنا من عناء التجارب، ويجعلنا موضع عطف المركز، وقد يرشحنا لبعض قروضه ومساعدته فيجعل عملية التنفيذ لهذه المفاهيم أيسر وأسهل مع وجود هذه المباركة العالمية.

وهنا نقول: إن ذلك قد يكون صحيحاً إلى حد ما، بل قد يكون شرطاً من شروط المركز العالمي للموافقة على أي تنسيق أو تعاون مع الأطراف الأخرى خاصة العربية؛ لكن اختيار البدائل الفكرية والمعرفية المنبثقة من تصور الأمة ونموذجها المعرفي ورؤيتها الكلية سيجعل الأمة أقدر على فهمها، وأكثر استعداداً لتبنيها، وأشد رغبة في تنفيذها ورؤيتها على صعيد الواقع. كما أن المفاهيم النابعة من تصور الأمة ونموذجها المعرفي ورؤيتها لا تكون لها أعراض جانبية تعرقل مسيرتها، أو تقلل من فاعليتها أو تحبط نتائجها. فإذا قارنا بين المصلحتين نجد لها ظاهرة في وجوب بناء هذه المفاهيم من خلال تصور الأمة وقاعدتها الفكرية ونموذجها المعرفي لتكون هذه المفاهيم موضع تبني الأمة ووسيلة تفجير للكامن من طاقاتها.

ومن هذا المنطلق يمكن أن نقول: إننا نختار «التنوعية» مفهوماً عربياً إسلامياً بديلاً عن (التعددية): (فالتنوعية) لها جذورها وأصولها العربية الإسلامية، فهي تعتمد على جذر فلسفي عميق قائم على أن الله - تعالى - قد خلق الكون متنوعاً، وكذلك الإنسان المقابل له: قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ﴾ [الروم: 22].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 164] وقال جل شأنه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا،

ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود، ومن الناس والدواب مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور ﴿فاطر: 27 - 28﴾ ويؤكد القرآن الكريم على النوع البشري في القضايا الكسبية فيقول: ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة، ولكن يدخل من يشاء في رحمته، والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير﴾ [الشورى: 8].

وقال سبحانه: ﴿لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم﴾ [الحج: 67] بل إن الباري - جل شأنه - ينبه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى استيعاب هذا التنوع وتجاوزه بما في ذلك ما إذا اختار البعض الإلحاد أو الشرك إذ يقول: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً. أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ [يونس: 99].

فهذا كله يدل على الإقرار بالتنوع بمستوياته الفطرية والكسبية واعتباره أمراً واقعاً في البناء الكوني يحكم السنن الإلهية في الطبيعة، وفي البناء الاعتقادي والتعبدية بالنسبة للإنسان، وأن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مأمور بأن لا يقصر أحداً أو يكرهه على غير ما يختار.

كما أن هناك آيات كثيرة قد أوضحت أن هذا التنوع لا ينفي وحده الأصل والمصدر فهي حقيقة أخرى من الحقائق الأساسية.

فكيف يجري التعامل مع هذا التنوع؟

يوضح القرآن الكريم أن التنوع في الكون الطبيعي موجه باتجاه التسخير ليلبي متطلباته، فالله - تعالى - قد بنى الكون على نظام الزوجية ﴿سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون﴾ [يس: 36]. فالزوجية وسائر عناصر الكون في خدمة قاعدة التسخير للإنسان المستخلف.

أما التنوع الإنساني فهو موجه نحو «التعارف» ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله

أنفاكم. إن الله عليم خبير» [الحجرات: 13] والتعارف يقابل التناكر قال تعالى: ﴿فعرّفهم وهم له منكرون﴾ [يوسف: 78]. و«التعارف» يؤدي إلى «التآلف» كما يؤدي التناكر إلى التخالف والاختلاف وفي الحديث «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف»⁽¹⁾. «فالتنوع» يؤدي إلى «التعارف» و«التعارف» يؤدي إلى «التآلف» و«التآلف» يؤدي إلى «التآخي» و«التآخي» يؤدي إلى «التعاون» على الفعل الحضاري الموصوف بالبر والتقوى وفي مقدمة ذلك البر العمل على إيجاد «الأمة القطب».

وأما «قيمة الديمقراطية» فتعوض عنها متجنبة سائر أعراضها الجانبية «الشورى» فهي مفهوم إسلامي أصيل قادر على أداء وظائف الديمقراطية كلها، وحماية الأمة من أعراضها الجانبية. وإذا كان لا بد للأمة العربية من سلوك الطريق الشاق الطويل صوب «الشورى» أو «الديمقراطية» فإن تحمل المشاق لتحقيق هدف إسلامي يجعل من أمتنا رائدة فيه، وتبرهن فيه على أصالتها وطاقتها الحضارية أولى من تبني تجارب، وقيم معلبة لأمم أخرى؛ وسلوك سبيل التطور المخطط للوصول إلى تحقيقها وتحويلها إلى ممارسة والعمل على بناء مؤسساتها سوف يقدم للعالم كله خدمة كبرى. وعند التدقيق والمقارنة نجد أنها تستطيع أن تحقق من خلال ارتباطها بشبكة المفاهيم الإسلامية «التنوع» «التعارف» «التآلف» «التآخي» «التعاون» عملية الوصول إلى الأصوب من الاجتهادات والأصلح والأحسن في إطار «الاجتهاد» المتصل بالإطار المرجعي والواقع. فمدخل «التنوع» مدخل بنائي له وظائفه المتعددة، وليس مدخلاً وقائياً لاستيعاب القوى دون عنف وتحقيق التوازن بينها.

كما أن ارتباطها (أي التنوعية) وسائر المبادئ والمسالك المساعدة بالعقيدة سيجعل قطاعات واسعة من الأمة تجند طاقاتها لتحقيقها. إن «الفقه السياسي» قد أكد على مجموعة من المستلزمات الديمقراطية، ومنها المستلزمات الدينية، فأكد عدد من المفكرين الغربيين على العلاقات المنطقية

(1) الحديث المتفق عليه بين البخاري ومسلم، وهو بتمامه وألفاظه في كشف الخفا رقم (315) (121/1) وللحديث سبب ورود لطيف يؤكد المعنى المشار إليه.

والتاريخية بين المفهوم الكاثوليكي للوجود السياسي والظاهرة الديمقراطية⁽¹⁾.

وحين نتساءل بوضوح: هل هناك علاقة سببية أي علاقة تأثير وتأثر بين الدين والديمقراطية، وبعبارة أخرى: هل لا بد للظاهرة الديمقراطية من مستلزمات دينية لترتفع إلى مستوى أداء وظيفتها الحقيقية؟ ندع «ماكس فيبر» يجيب على هذا من خلال تحليله للعلاقة بين «الأخلاق البروتستانتية» وما يسميه «معنويات النظام الرأسمالي» وتحليله للعلاقة بين النظم الرأسمالية والنظم الديمقراطية فينتهي من كل ذلك إلى القول «بأن البروتستانتية شرط ضروري للمفهوم الديمقراطي والممارسة الديمقراطية»⁽²⁾.

ويفسر المفكر «فيبر» هذا التلازم الشرطي: بأن النقطة الحقيقية للعلاقة بين الديمقراطية والوعي الديني في أن الوعي الديني يخلق الشعور بالتواضع الذي تفترضه الممارسة الديمقراطية والذي هو - في حقيقة الأمر - إحدى ثمار الوجود الديني، ثم يضيف إلى ذلك قوله: «من الناحية التاريخية أكثر صور الديمقراطية تسامياً تلك التي تأسست على المفاهيم الدينية»⁽³⁾.

إن هذه المداخل كانت الدعائم الأساسية التي قام عليها بناء أمتنا على يدي رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - حين اعتصموا بحبل الله فألف الله بين قلوبهم ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً...﴾ [آل عمران: 103].

ولحكمة بالغة تبني القرآن العظيم مدخل «التأليف» وأكد عليه ولم يستعمل كلمة «وحد» بدل «ألف» والفرق كبير بين «وحد» و«ألف»: «فألف» تعني جميع من أجزاء مختلفة ورتب ترتيباً بحيث يصبح ما جمعه «مؤلفاً»⁽⁴⁾

(1) القيم السياسية، مصدر سابق.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(4) المفردات، للراغب الأصفهاني، ص 21.

أما «وحد» فتعني أنه جعل الشيء واحداً، والواحد هو الشيء الذي لا جزء له البتة⁽¹⁾. فالتأليف من شأنه أن يبقى على ذاتية العناصر التي تم التأليف بينها يحافظ عليها لتتفاعل معاً دون نفي لأي منها، والتوحيد ينفي الجزئية ليحقق الاندماج التام في الكل⁽²⁾. والقبائل العربية قد تم التأليف بينها فحفظت لها ذاتيتها ووظفت تلك الذاتيات في خدمة الرسالة. وإذا أنعمنا النظر في دراسة العلاقات في تلك المرحلة تجد مصداق ذلك في عهد الرسالة، وبعده مباشرة؛ واختيار هذا المدخل (التأليف) في بناء أمتنا يبقى في الأمة قابلية الاستيعاب والاستقطاب والمرونة التنظيمية، ولذلك كان هم رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - بناء أمة كما كانت كلماته الأخيرة وبيانه العالمي الأخير موجهاً نحو الحفاظ على الأمة وبنائها، والتوكيد على التشبث بالقرآن كوسيلة باقية لبنائها وتجديدها فهو «حبل الله المتين...»⁽³⁾. وإذ بنى الأمة، واطمأن لقيامها لم يهتم عليه الصلاة والسلام بترك إمام غير القرآن، فقال: «ألا وإن القرآن والسلطان سيفترقان فدوروا مع القرآن حيث دار»⁽⁴⁾، وأكد أن «الأمة لا تجتمع على ضلالة»⁽⁵⁾ وارتباط الأمة بالقرآن وبنائها على العقيدة جعلها تتميز عن سائر الأمم بالتواصل الزمني والقدرة على استيعاب التعدد والتنوع الجماعي⁽⁶⁾.

(1) المفردات.

(2) العالمية، مصدر سابق، ص 206.

(3) كما في حديث الترمذي عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ستكون فتن». قيل: فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله فيه خبر من قبلكم، ونبا من بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين والصرط المبين» أو كما قال صلى الله عليه وآله وسلم.

(4) ورد في خطبة حجة الوداع التي نعتها وصيه - (ﷺ) وبيانه العالمي الآخر.

(5) ينظر للاطلاع على مجموعة الأحاديث الواردة في هذا المعنى المحصول للإمام الرازي بتحقيقنا، مباحث «حجية الإجماع».

(6) الأمة القطب، مرجع سابق، ص 43.

فمن منطلق «التأليف» وبناء قواعد الاستقطاب على العقيدة والمنهاج والشرعة وجدت «الأمة الوسط» «الأمة القطب» لتقوم بالشهادة على الناس نواة لعالمية كونية شاملة تؤلف بين البشر كلهم في إطار من الهدى ودين الحق. ومن هنا فإن العواصم الحضارية لهذه الأمة لم ترتبط ببعد جغرافي محدد، بل تعددت المراكز الحضارية مع امتداد الأمة، وتداولت حمل رؤية التعبير عن وجودها واستمرارها ظاهرة حياتية متجددة⁽¹⁾ سائر العناصر انتمت إليها إذا سقط الأمويون في دمشق قام العباسيون في بغداد، وأمويون آخرون في الأندلس ثم فاطميون في القاهرة ثم العثمانيون في إستانبول⁽²⁾.

* * *

تري هل تحل أزمة الأمة بتسلم الإسلاميين السلطة؟ أو بائتلاف إسلامي قومي؟ أو بإقامة دولة أو دول وفقاً للنموذج الغربي، أو وفقاً للنماذج التاريخية؟ أو باندماج في النظام العالمي؟ وحالة الاستنزاف هذه كيف يمكن إيقافها؟ إن أخطر ما يواجه أمة أو شعباً أن يفقد نظامه شرعيته، ويفقد أبنائه فاعليتهم، وتتوقف عوامل الدافعية الحضارية فيهم، ويستولي عليهم التقليد لواقع تاريخي أو للآخر في هذه الحالة تفقد الأمة القدرة على استثارة طاقاتها الداخلية وكوامن الحياة فيها، وحين تصل أمة إلى هذه المرحلة، وتمارس ضدها عمليات تجهيل مقصود مستمر، تصاحبها عمليات تحطيم لنفسيتها، وتدمير لعقليتها ومحو لشخصيتها فإن واجب النخبة من أبنائها يصبح شديد التعقيد، بالغ الخطر، لأن عليهم أن يخرجوا بمشروع يمكن أن يعيد صياغة شخصية الأمة من جديد عقلياً ونفسياً لتسترد عافيتها وتستعيد فاعليتها، وهذه المهمة تتطلب أول ما تتطلب إعادة اكتشاف مكونات الأمة ومقوماتها، وخصائصها العقلية والنفسية. وتشخيص المرحلة التي تمر بها وتحياها وخصائصها وسائر العوامل المؤثرة فيها إيجاباً أو سلباً، وإذا حدث أي خطأ في هذا التشخيص فإن ذلك يعني الخطأ في العلاج، والخطأ في علاج حالة

(1) أنظر الأمة القطب، ص 50.

(2) العالمية الإسلامية، مرجع سابق، ص 207.

أمة أقل ما يترتب عليه تخلف الأمة عن دخول الدورة الحضارية وبشكل قد يجعلها تنتظر أجيالاً كثيرة أخرى لعل فرصة ثانية تسنح لدخولها دورة جديدة، هذا إذا لم تتضاعف عليها عوامل التدمير لجعلها تتلاشى وتضمحل وتندمج أجزاؤها نهائياً في غيرها لا سمح الله وتمضي عليها سنة الاستبدال.

وفي إطار معالم تشخيصنا لحالة أمتنا يمكن أن نؤكد خطورة الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن من بين سائر الأزمات التي تحيط بها «فكر النهضة الإصلاحي» (1798 - 1950) لم يتجذر بمدرسة. وكذلك فكر الثورة والانقلاب الذي تلاه، وأقام بنيانه الشمولي على أنقاض فكر النهضة الإصلاحي (1950 - 1967) إذ وضعت هزيمة يونيو حزيران 1967 حداً لمصادقية هذا الفكر الثوري وممارساته⁽¹⁾. وقد تراجعت معه سائر الخيارات العلمانية الوضعية بأشكالها الليبرالية والشمولية، كما تراجعت التيارات القومية وإن بقيت بعض الأنظمة ترفع بعض الشعارات القومية التي تدرك تماماً أنها قد فرغت من مضامينها. وتقدمت قوى إسلامية متعددة لتشغل الفراغ، وبدأت تمارس أدواراً متعددة في معالجة أزمة الأمة العربية وتحاول الوصول إلى السلطة باعتبارها أهم أدوات التغيير ووسائله في نظرها، واتخذت أساليب متعددة لذلك، وفرضت نفسها على كثير من الأطر السياسية.

وطرحت شعار «الإسلام هو الحل» وهللت الجماهير للشعار. وأحست النظم السياسية العربية بوسائل مختلفة أنها - بكل أشكالها - مستهدفة من قبل الإسلاميين والحركات الإسلامية. وأن بقاء هذه الحركات يعني زوالها، أو فقدانها شرعيتها، وإحراجها، وبدأت مرحلة صراع داخلي جديدة مترعة بالظلم والاضطهاد السياسي، ووضعت عقيدة الأمة وقيمها ومثلها لتكون ضمن أدوات ووسائل الصراع، وألغيت هوامش الحريات البسيطة في بعض البلدان، وهدمت مساجد وصوامع وبيع وصلوات يذكر فيها اسم الله و«دخلت الخيل الأزهر» كما قال جلال كشك رحمه الله.

(1) مصدر سابق.

وفي غمرة هذا الصراع المحموم بين النظم ومن التفّ حولها من عناصر
وبين الجماعات والحركات والأحزاب اضطربت رؤية الأمة لأهدافها، فلم تعد
تعرف ما هي الأهداف العامة التي يمكن أن تجتمع الأمة عليها، كما لم تعد
تعرف الموازين التي تزن بها الأمور، ولا معايير الحق والباطل ولا الخطأ
والصواب، ولا حدود إطارها المرجعي ولا كيفية الرجوع إليه.